**第三章、所知相**

**第一節、出體相**

（pp.175-209）

上開下仁法師 指導

學生 釋振平 敬編

2016/12/14

壹、第一項、略釋三相

（壹）總標

一、引論文

已說所知依。所知相，復云何應觀？

此略有三種：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相。[[1]](#footnote-1)

二、釋論義

（一）正解文義─「三自性」

◎「所知」法的「依」止，「已」經「說」過；「所知相」也得研究一下。

這所知相，如果要作廣泛的說明，那真是千差萬別，言不勝[[2]](#footnote-2)言。概「略」的說，「有三種：一、依他起相，二、遍計所執相，三、圓成實相」。

※這三相中，**依他起**是中心，依依他起而顯現為義[[3]](#footnote-3)，就是**遍計執相**；遍計，是遍所計度的意思。離卻錯誤的認識，通達無義，就是**圓成實**。

（二）兼辨章要─「唯識義」

〈所知依〉章，重在說明染淨諸（p.176）法的因性，這因性就是阿賴耶識。

但怎麼叫唯識？究竟唯什麼識？在〈所知依〉章裡，幾乎沒有談到；這〈所知相〉章，就是要說明依這因性賴耶所現起的一切法，分別它的心境空有，也就是建立唯識。所以本章在說明唯識義方面，是很重要的。

（貳）依他起相

一、引論文

此中何者依他起相？謂阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識。

此復云何？謂身、身者、受者識，彼所受識，彼能受識，世識，數識，處識，言說識，自他差別識，善趣惡趣死生識。

此中若身、身者、受者識，彼所受識，彼能受識，世識，數識，處識，言說識，此由名言熏習種子。

若自他差別識，此由我見熏習種子。

若善趣惡趣死生識，此由有支熏習種子。

由此諸識，一切界、趣雜染所攝依他起相虛妄分別皆得顯現。

如此諸識，皆是虛妄分別所攝，唯識為性，是無所有、非真實義顯現所依，如是名為依他起相。[[4]](#footnote-4)

二、釋論義

（一）辨「唯識」

1、總明三義

（1）正述

「依他起相」是什麼？本論用三義來說明：

它的**因緣**，是「阿賴耶識為種（p.177）子」。

它的**自性**，是「虛妄分別所攝」：就是說它以亂識為自體的。

它的**別相**，是由賴耶功能所現起以妄識為自性的「諸識」。識，是明了顯現的意思。

（2）附論：「虛妄分別」的釋義

A、古說

【附論】

虛妄分別，唯識學上有不同的解釋：

◎玄奘傳的唯識，虛妄分別但指依他起。

◎真諦傳的唯識，卻通指依他與遍計；他譯的《中邊分別論》說：虛妄分別是能取、所取、分別；分別是有，能取、所取是無。[[5]](#footnote-5)他譯的世親釋，也有這個思想。[[6]](#footnote-6)

◎《大乘莊嚴論》的「非真分別故（或譯虛妄分別相），是名分別相。……不真分別故，是說依他相」，[[7]](#footnote-7)也是通指依他與遍計為虛妄分別的。

B、導師釋

（A）約「義」顯異

依他與遍計，都可稱為虛妄分別的，但定義應該稍有不同。

◎**依他起**是識為自性的，識生時能顯現種種的顛倒緣相，對這所緣相又認識不清而起顛倒。在這兩方面，識都含有虛妄的成分，所以依他起是能現起虛妄的分別，分別的本身也是虛妄。

◎至於**遍計相**，它是分別所起的虛妄相；這虛妄相雖似乎離心而有，其實還是以分別為性的，所以也說是虛妄分別。

（B）約「論」示別

a、明真諦所傳的思想根據

真諦說：（p.178）虛妄是遍計性（他譯作分別性），分別是依他性；

有時又說：虛妄是遍計性，虛妄分別是依他性；

有時更進一步的說：依他是虛妄分別性，遍計也是虛妄分別性。

這種見地，是採取《大乘莊嚴經論》的。

b、辨論書宗義的判攝差別

我認為依他、遍計的本義，是似有的心──**分別**，無實的境──**虛妄**。這兩者，從依他看到遍計，從遍計看到依他，在凡夫位上，是俱有俱無而不能相離的。因此，依他與遍計，都是虛妄分別的，都是似有非實、無實而似有的，也都可以用如幻來比喻的；真實性顯現（清淨法），這兩者都不能存在的。

《大乘莊嚴經論》的體系，確是這樣。

不過從《辯中邊論》說的「三界心心所，謂虛妄分別」；[[8]](#footnote-8)本論說的「虛妄分別所攝諸識」[[9]](#footnote-9)看來，虛妄分別是側重在依他起。

2、別釋三義

（1）依他起之別相――「諸識」

A、概說唯識學明萬有之前後差異

（A）依論書等顯異

先解說諸識：

◎玄奘傳的唯識學，總是說八識；[[10]](#footnote-10)

◎但《中邊分別論》說「根」、「塵」、「我」、「識」的四種；[[11]](#footnote-11)

◎《大乘莊嚴經論》說六種；[[12]](#footnote-12)

◎本論說十一識；

或多或少，開合沒有一定。

（B）約前後期思想示別

◎初期的唯識學，是把萬有歸納成幾類，這幾類攝（p.179）盡萬有，而這都是識所顯現以識為自性的，所以建立種種識。

◎奘傳的唯識學，把萬法中常人所看為能分別者，建立為識，再拿這識去解釋一切。

一是歸納的，一是演繹[[13]](#footnote-13)的。

B、正釋論文──明十一識

諸識，可分為十一識：

一、「身」識，就是五色根。

二、「身者」識，世親說是染污末那。[[14]](#footnote-14)染末那為什麼叫身者？這是值得研究的。身識的身，是五色根；這身者識的身字，也應該是根身。下文的受者識是能受識的所依，可見這裡的身者，應是根身的所依體。阿陀那識不是執受根身，為根身的所依嗎？真諦不是說阿陀那是末那的異名嗎？世親以染末那為身者識，與末那亦名阿陀那識，當然有重大的關係。[[15]](#footnote-15)

三、「受者識」，就是無間滅意，是六識生起所依的無間滅意根。

這身者與受者，就是本論所說的二種意。

四、「彼所受識」，就是所取的六塵。

五、「彼能受識」，就是能取的六識。

六、「世識」，是相續不斷的時間。

七、「數識」，是一、二、三、四等數目。

八、「處識」，是有情的住處。

九、「言說識」，是依見聞覺知而起的語言。

十、「自他差別識」（p.180），是有情間自他各各的差別。

十一、「善趣惡趣死生識」，是在善惡趣中的死生流轉。[[16]](#footnote-16)

※宇宙間種種差別的相狀，把它歸納成十一種，這十一種都是以識為自性而明了顯現的，所以一切都叫識。

（2）依他起之因緣――「阿賴耶識為種子」

再解說阿賴耶識為種子：

這十一識，都是從賴耶中的熏習所生，這又可以分為三類：

◎「身，身者……言說識」的九識，「由名言熏習種子」而現起的，是第一類。

◎「自他差別識」，「由我見熏習種子」而現起的，是第二類。

◎「善趣惡趣死生識」，「由有支熏習種子」為因而現起的，是第三類。[[17]](#footnote-17)

一切法不出十一識，一切種不出三熏習，這就是解釋阿賴耶識為種子。

（3）依他起之自性――「虛妄分別所攝」

再說虛妄分別所攝：

從賴耶種子生起的「諸識」，可以總攝「一切」三「界」、五「趣」，三種「雜染所攝」的「依他起相」。

依他起就是三雜染，這是《解深密經》所說的；[[18]](#footnote-18)現在用十一識來總攝它。這十一類都是識，所以三雜染所攝的依他起相，是「虛妄分別」為自性的意義，「皆得顯現」。

若但說三種雜染，不知它是否唯識；現在把這些都攝歸於識，都稱之為識（識，就是虛妄分（p.181）別），那麼，三雜染所攝的依他起相，一切都是虛妄分別為自性的了。

這「諸識，皆是虛妄分別所攝」，也就可知它「唯識為性」。

（二）辨「無義」

1、引言

談到唯識，就要知道無義。

2、釋「義」

妄心所取的對象叫做**義**；在我們看，義是離心以外實有的，實際上它根本沒有獨立的自體，不過在分別心上現起這似境的影像罷了。所以外境不是客觀的存在，而是內心妄現的影像。像我們在五蘊和合上，妄執有我，這我就是毫無自體，唯是妄心倒計的義。

3、釋「無義」

這義，是無所有的，它是以虛妄分別心為依而顯現的，所以論說：「是無所有、非真實義顯現所依」。這為非真實境相所依的，就是唯識為性的「依他起相」。

（三）結成

因此，我們知道：依他起相是賴耶種子所生，是虛妄分別為自性，是非真實義的所依。

（參）遍計所執相

一、引論文

此中何者遍計所執相？謂於無義唯有識中似義顯現。[[19]](#footnote-19)

二、釋論義

◎凡夫因無始來的虛妄熏習，在虛妄分別心現起時，就在這「無義唯有識中」，有種種「似義」的分別相「顯現」；這似義就是遍計所執相。

※《成唯（p.182）識論》說：「或復內識轉似外境，我法分別熏習力故，諸識生時變似我法；此我法相，雖在內識，而由分別似外境現」，[[20]](#footnote-20)很可為本論的遍計執性作註腳。

（肆）圓成實相

一、引論文

此中何者圓成實相？謂即於彼依他起相，由似義相永無有性。[[21]](#footnote-21)

二、釋論義

（一）正述

1、圓成實之定義

「於彼依他起相」上，因遍計性的「似義相永無有性」，就是徹底通達遍計性無，依他諸法因空卻遍計執性所顯的空相，叫圓成實相。

2、總說三相之定義

現在，我們可以獲得三相的基本而簡單的認識：

**依他起是虛妄分別的心，遍計執是似義顯現的境，圓成實是因空卻遍計所執性所顯的諸法空相**。

《辯中邊論》說：「唯所執，依他，及圓成實性：境故，分別故，及二空故說。」[[22]](#footnote-22)它也說境故是遍計所執，分別故是依他起，二空故是圓成實，這是唯識學上三相的定義。

（二）附論

【附論】

1、引言

依他與遍計，論中的解說似乎有些不同，因之，後代的唯識學，也有不同的諍論。但據我看來，這完全是一貫的。

2、詳辨

（1）別述「似異而實同」之三說

且先說似乎不同：

一、（p.183）虛妄分別心中，現起似義的影像，似義是遍計性，分別是依他起，這像本文及《辯中邊論》的「境故」、「心故」；[[23]](#footnote-23)《成唯識論》卷1的「或復內識轉似外境；我法分別熏習力故，諸識生時變似我法」；[[24]](#footnote-24)卷10的「然相分等依識變現，非如識性依他中實；不爾，唯識理應不成」；[[25]](#footnote-25)《楞伽經》的「由自心執著，心似外境轉；彼所見非有，是故說唯心」：[[26]](#footnote-26)都是這個見解。

二、從虛妄分別心中，生起能所取，能取所取是遍計性，虛妄分別是依他起。如《辯中邊論》的「虛妄分別有，於此二都無」；[[27]](#footnote-27)《大乘莊嚴經論》的「如彼起幻師，譬說虛分別，如彼諸幻事，譬說二種迷」；[[28]](#footnote-28)《成唯識論》卷8的「有義：三界心及心所……，無始妄熏，雖各體一而似二生，謂見相分，即能所取，如是二分情有理無，此相說為遍計所執……聖教說虛妄分別是依他起，二取名為遍計所執。」[[29]](#footnote-29)

三、從緣所現起的，如身、身者等能取所取是依他起，依他是可以有二分的；像《大乘莊嚴經論》的「所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相」；[[30]](#footnote-30)《成唯識論》（p.184）的「或識相見，等從緣生，俱依他起」。[[31]](#footnote-31)取緣起所現為境，而見為實境，才是遍計性。

甚至在同一論中，就有這似乎不同的見解，你能說它自相矛盾嗎（除《成唯識論》，它是引述各師的異見）？它雖然是一貫的，但論師間卻分化出對立的思想。

相識 所取 似義顯現

虛妄分別 見識 能取

（2）正明「似異而實同」之本義

A、概述

唯識的本義，依他的虛妄分別心是有，遍計的似義顯現境是無。論中不同的解說，甚至似乎矛盾，都只是兩者圓滿的解說。

B、辨明

（A）論「依他遍計」

a、定義

怎樣才是**依他有**？

**是賴耶種**（p.185）**子所生的，虛妄分別為性的。**

在分別自性緣起的立場上，一切依賴耶所生的，無不是識。能取是識──賴耶的見識；所取也是識──賴耶的相識。在藏識所現中，是依他起。總攝起來，只是一藏識；隨義安立，有十一識。

怎麼才是**遍計性**？

**是分別心所取的，似義顯現為性的。**

在受用緣起的認識上，凡夫亂識所取的一切，無不是境，所取的境相是境，似有離境的內心，也未嘗不是境。

b、會通

◎在望文生義的學者看來，見識相識與能取所取有一種差別；

※其實，只是一心、一境。從境的認識上，理解它以虛妄為性，從種所生，一切唯識，而現有二分。

反之，唯識所現的幻相，我們並不能了達。成為我們所認識的，早就是遍計性了。

c、結示

從凡常的見地，理解到一切唯識，見相都是依他起的；依種子所生虛妄分別為性的而成為我們的認識，見相都是遍計性。

縱橫觀察安立，只是虛妄分別為依他（推本歸識），顯現似義（隨取成境）為妄計而已！

（B）示「唯識特義」──「有心無境」

唯識的特義，在**有心無境**。

一切的物相，我們初看起來，好像有實在的外境，有別體的能取、所取；其實一切境界，皆是虛妄分別心所現的，都是虛妄分別心所攝的。遍計性上見到的種種，探其實際，只是種種的識，所以有十一識、四識，或見識、相識等。

若說見分是識、相分不是識，這就與唯識本義不合。

貳、第二項、廣成唯識

（壹）明一切無義成唯識

一、出十一識體以攝法

（一）引論文

此中身、身者、受者識，應知即是眼等六內界。

彼所受識，應知即是色等六外界。

彼能受識，應知即是眼等六識界。

其餘諸識，應知是此諸識差別。[[32]](#footnote-32)

（二）釋論義

從上面看來，這段文似乎是十一識的解釋，但從下文的意義看來，這是在總攝一切法。要成立一切法唯識，必須先把十一識提一提，知道了什麼是一切法，才好說明唯識。

十一識中的

「身」識，「身者」識，「受者識」，就是眼、耳、鼻、舌、身、意的「（p.186）內六界」；

「彼所受識」，就是色、聲、香、味、觸、法的「六外界」；

「彼能受識」，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識的「六識界」。

一切法不出六根、六塵、六識的十八界，這十八界是有情的一切，所以這五種識，已能賅[[33]](#footnote-33)攝一切法的自性。

至於「其餘」的世等「諸識」，不過「是此」身等「諸識」的「差別」相，依身等五識的作用而安立的。

二、辨唯識無義

（一）譬喻顯示

1、舉喻明理

（1）引論文

又此諸識皆唯有識，都無義故。

此中以何為喻顯示？

應知夢等為喻顯示。謂如夢中都無其義獨唯有識，雖種種色聲香味觸、舍林地山似義影現，而於此中都無有義。由此喻顯，應隨了知一切時處皆唯有識。

由此等言，應知復有幻誑、鹿愛、眩翳等喻。[[34]](#footnote-34)

（2）釋論義

A、以夢喻明唯識無義

（A）正述

上面的「諸識」，是以虛妄分別為自性的，「都」是「無義」的，所以也「皆唯有識」。理論與實際固然是這樣，但我們不知唯識所現，有「何」譬「（p.187）喻」可以「顯示」此義呢？

「應知夢等為喻顯示」。

※夢等譬喻，在夢境實有的學者──像有部他們，[[35]](#footnote-35)還是不會因此而信解唯識；不過對那承認夢境是假的經部，就很有力量。[[36]](#footnote-36)

「夢中」的境界，是「無其義」而「唯有識」的，這是大家所能體會到的。在夢中「雖」見到「種種色聲香味觸」以及房「舍」、樹「林」、大「地」、高「山」，「似」乎有「義」相「影現」，但誰也承認這些「都無有」實在的境「義」，唯獨是心識的變現。

「由此」夢「喻」的「顯」示，「應隨」即「了知」：我們在「一切時」、一切「處」所見到的種種外境，不就是真實，也像夢境一樣，不是實有的，「唯有識」所變現罷了。[[37]](#footnote-37)

（B）附論

【附論】

夢心的譬喻有不同的解釋：

**妄心派**[[38]](#footnote-38)說夢心是虛妄分別心、睡眠心所，像賴耶中的虛妄分別種子，因睡眠相應的夢心，現出種種夢境來。

**真心派**說：心本是明明白白的覺知，由於睡眠的力量，使它成了錯亂的夢心，因夢心而生起夢境；這樣，明知的心是真心，因無明的晦昧真心，所以（p.189）真心就轉成夢心一樣的妄心，因妄心而有種種的分別事識（六識）與六塵。

B、幻誑等喻亦顯唯識無義

（A）解文

「由此」──前文『夢等』的「等言」（「言」就是「字」），「應知」不但夢境是這樣，「復有幻誑、鹿愛、眩翳」的比「喻」。

（B）釋義

◎**幻誑**，就是那變幻術的，在沒有中幻出種種東西，好像是實有的，欺誑無知的嬰孩。

◎地上的水分，受陽光的蒸發，化成水氣上升；在陽光的映照中，遠遠望去，好像波動的池水，這叫陽燄。一心想找水喝的渴鹿，就誤認它為水，所以陽燄也叫做**鹿愛**。[[39]](#footnote-39)

◎空中原沒有花，但在眼目昏**眩**或有障**翳**[[40]](#footnote-40)的人看來，便覺空中天華亂墜。

從這種種的譬喻，我們應該知道外境都是無實的，不過由虛妄橫計為實有罷了。

2、辨答喻義

（1）引論文

若於覺時一切時處皆如夢等唯有識者，如從夢覺便覺夢中皆唯有識，覺時何故不如是轉？

真智覺時亦如是轉。

如在夢中此覺不轉，從夢覺時此覺乃轉；

如是未得真智覺時此覺不轉，得真智覺此覺乃轉。[[41]](#footnote-41)

（2）釋論義

A、舉疑

從上面的夢等譬喻，發生這麼一個問題：

如唯識家所說，我們醒「覺」明了的「時」候，於「一切時」、一切「處」所見到的種種現象，「皆如夢」中（p.190）所見的一樣，是虛妄不實「唯有識」的。

那麼，做夢的人夢中固然不知道夢境是假，但他「如從夢覺」以後，「便」會「覺」得「夢中」的境界，不過「唯有識」的變現。我們不是明明醒覺的嗎？「何故」現在「覺時」的人，「不」能「轉」（生）起這樣的認識──現前所見到的境界不是實在，唯有識呢？

B、釋答

要曉得，我們現在是在生死長夜的大夢中，從來沒有醒悟過，所以所見到的一切，都誤認為實有。假使從無明夢中醒過來，得到通達無義的無分別智，起「真」實「智覺」，了知諸法實相的「時」候，自然也能「轉」起這樣的認識：所見的一切，唯識無義。

「如在夢中」的時候，「此覺」知它無實的認識「不轉」，要「從夢」中醒「覺時」，那能知夢境無實的明「覺」，「乃」得「轉」起。

這樣，我們現在「未得真智覺時，此覺」自然「不轉」；如果「得」了無分別的「真智覺」，像地上菩薩，「此」唯識無義的「覺」慧，「乃」能「轉」起。所以不能因自己在夢中，否認夢境的無實。

（二）教理比知

1、總說

（1）引論文

（p.191）其有未得真智覺者，於唯識中云何比知？由教及理應可比知。[[42]](#footnote-42)

（2）釋論義

得現量智的聖者，可以悟入唯識，如從夢覺；但那「未得真智覺」、如在夢中的凡夫，「於唯識」無義的道理，應以什麼方法使它「比」類推度而「知」？

這可「由」聖「教及理」論來證明「比知」。

※**聖教**，是由聖者現知現見後而說的，在他本身是現量；但在我們，聖教就成為比量的材料和根據。還有，佛菩薩所說的餘事可信，他的誠實不妄可信，這唯識的見解，我們雖不能完全明白，也必然可信；所以比知中有所謂「信聖人語故」。[[43]](#footnote-43)

2、別明

（1）由教比知

A、引論文

此中教者，

如《十地經》，薄伽梵說：如是三界，皆唯有心。[[44]](#footnote-44)

又薄伽梵《解深密經》亦如是說，[[45]](#footnote-45)謂彼經中，慈氏菩薩問世尊言：「諸三摩地所行影像，彼與此心，當言有異？當言無異？」

佛告慈氏：「當言無異。何以故？由彼影像唯是識故；我說『識所緣，唯識所現』故。」

「世尊！若三摩地所行影像即與此心無有異者，云何此心還取此心？」

「慈氏！無有少法能取少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現。如質為緣，還見本質，而謂我今見於影像，及謂離質別有所見影像顯現；此心亦爾，（p.192）如是生時，相似有異所見影現。」[[46]](#footnote-46)

B、釋論義

（A）正述

a、《十地經》所明

「《十地經》」是《華嚴經》的〈十地品〉，它的「三界」所有「唯」是一「心」的聖教，很可作為有心無境的明證。

※但這唯有心的心，**地論派**說是**真心**賴耶，[[47]](#footnote-47)**攝論派**說是**真妄和合**的賴耶，[[48]](#footnote-48)與奘傳的唯識不同。[[49]](#footnote-49)

b、《解深密經》所明

（a）明「心境無異」

Ⅰ、慈氏舉疑

（Ⅰ）解文

又在「《解深密經》」〈分別瑜伽品〉裡，慈氏菩薩請問佛陀關於心境是一是異的問題。

「慈氏菩薩問世尊言」：「三摩地」中「所行」的「影像」，它「與」能緣的「心」，應當說是「有異」？還是「無異」呢？

（Ⅱ）辨義

◎心在境界上轉叫行，就是緣慮，故所行、所緣、所取，有同樣的意義。

◎專注一心叫三摩地；三摩地所行的影像，如修不淨觀的，先到荒山墳塚間，看那死人潰爛的相狀或殘骸骷髏，然後在修定時，觀想這樣的境相，即於定心中現起潰爛及骨骸的情境。這定心所現的，像明鏡中現起的影像一樣，所以叫影像。影像，是內心所現起的，它的本義如此。

唯識學說一切皆是自心的影像，它的認識都從定中的經驗得來，所以它與修定的瑜伽者，有特別的關係。

Ⅱ、佛陀釋義

（Ⅰ）解文

（p.193）佛的意見：應「當」說它是「無異」的！因為那「所緣」的「影像」，並不是心外的，就「是」我們心「識」的一分，所以「我說」它就是「識」──凡「所緣」慮的境界都是「唯識所現」的。

（Ⅱ）辨義

◎我說識的識，是能分別的心，是**見識**，也是指出它的自性。

所緣唯識所現的識，是所分別的境，是**相識**，是依識而現起的。

能分別的是識，所分別的也是識，那麼，怎可說它是異的呢？

※「我說識所緣，唯識所現故」[[50]](#footnote-50)二句，

魏譯作：「彼念唯識所明，識我說」；[[51]](#footnote-51)

陳譯作：「我說唯有識，此色相境界，識所顯現」；[[52]](#footnote-52)

隋譯作：「唯識所現，我說唯識」。[[53]](#footnote-53)

我說識的識，都有所緣即是識的意義，本譯不明。[[54]](#footnote-54)

（b）明「無能所取」

Ⅰ、慈氏舉疑

慈氏菩薩又問：「世尊」！心是能緣的，境是所緣的，如果像方才所說的「三摩地」中「所行」的「影像，即與此」能緣的「心，無有」別「異」；無異，就是一法，一法就不應有能所的差別，「云何此心還」能緣「取此心」呢？心若可以緣心，那與世間的眼不自見、刀不自割、指不自觸的理論，不是相違反了嗎？

Ⅱ、佛陀釋義

（p.194）佛又答覆他說：「慈氏」！你以為一法才不能自取嗎？要知道，不論什麼法，不論它是一是異，都是不能取的。根本上「無有少法能」夠緣「取少法」。不過，雖沒有能取的心、所取的境，然卻在這樣的能緣「心」「生」起的「時」候，「即有」那樣的所取的「影像顯現」，並不真是離能緣心以外，有什麼可為心識所緣的東西！

這「如」依止自己的面目等本「質為緣」，於水鏡中「還見」自己的面目的「本質」；不明的人，就以為「我今見」到了「影像」，並且以為「離」開自己面目的本「質」，別有一個「所見」的「影像顯現」，其實這是錯誤的！

有情的虛妄分別「心」也是這樣，在它「如是生」起的「時」候，就自然的現起所取的義「相」，並且還「似」乎「有異」於心的「所見影」像顯「現」，所以有能取的心、所取的境。這種別體能所的觀念，根本具有錯亂的成分。

（B）附論

【附論】

a、「本質、影像」之辨

本論所說的本質與影像，就是虛妄分別心與似義顯現境。與《成唯識論》所說的本質相分[[55]](#footnote-55)影像相分[[56]](#footnote-56)完全不同，不可混濫。

b、「緣起能所」之辨

（a）佛教的共義說

（p.195）佛教的緣起論，在法與法之間，沒有一法是能取者的，不過在緣起的關係下，顯現有能取所取的了境作用罷了。如說「依止」，並不是像世俗的「人依於壁」，也是在緣起的前後或同時的關係上，安立為能依所依。這種見解，本是佛教的共義。所以，不是另有一法從這裡到那裡去依止它或者取它；在剎那生滅的見解上，這是不可能的，因此，達到了「法法不相及，法法不相知」[[57]](#footnote-57)的定義，這是緣起論的特色。

（b）唯識學的發展

這正確的緣起論，彼此也存有多少不同的見解。唯識學，也是在這個原則上而善巧建立的。剎那間妄心起時，就自然有所取影像顯現。這不是心識把那實有的東西攝下來成為影像，而是妄心因名言熏習而映出的影像，似現能取所取的關係。

（2）由理比知

A、引論文

即由此教，理亦顯現。所以者何？

於定心中隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心。由此道理，菩薩於其一切識中，應可比知皆唯有識，無有境界。

又於如是青瘀等中，非憶持識見所緣境，現前住故。

聞、思所成二憶持識，亦以過去為所緣故，所現影像得成唯識。

由此比量，菩薩雖未得真智覺，於（p.196）唯識中應可比知。[[58]](#footnote-58)

B、釋論義

（A）總說

「即由此」上面所引的聖「教」，唯識無境的思想，在「理」論上也就可以明「顯」的表「現」出來。

（B）別明

a、顯正──依「定中所見」知「一切唯識」

如修不淨觀的行者，「於定心中」，「隨」他觀想「所觀見」的種種「青瘀」膿爛「等所知影像」，實際上所知的「一切」，並「無」心外「別」物的「青瘀」膿爛「等事」，「但」由心識的顯現，隨心識的所欲，還「見」到「自心」罷了。「由此」修觀的事實與理論，「菩薩」對「於一切識中」（或是十一識，或是一切的認識），也就「應可比知皆唯有識」，「無有」離心的「境界」。

b、簡非

（a）定中境非憶持昔境

有人說：定中見到的青瘀等影像，並不是觀行者的心識所現，而是由於昔日在荒郊野塚間見到過青瘀腐爛等相貌，現在只是憶持，只是過去境相的重現，不能說是三摩地中心識所現的影像。

這種說法，不然！定中所見到的「青瘀」白骨充滿「等」影像，並「非憶持識」追憶過去所見的外境，因為過去並不曾這樣見過。何況定中「見」的「所緣境」界，很明顯的「現」在心「前」（p.197），堅固安「住」，絕不同憶持識所見的過去落謝影像，隱約不明，忽有忽滅的。

所以定中所見的影像，唯識所現的理論，是無可否認的。

（b）憶持境非現緣昔境

外人說：定中所見的，是修所成的現量境，你說它不是憶持從前所見的外境，成立它是唯識；那麼，人們由過去聞法或思惟正法，現在仍能憶持不忘，這憶念所及的境界，應當是離識別有，不是自心還見自心的了！

這也是唯識的：「聞、思所成」的「二憶持識」，「以過去為所緣」，但過去已經過去了，過去就不是現在，是非有。現在心上現起似乎過去的所緣，這是現似過去，實際上還是現在。現在心上「所現」似的過去「影像」，這不是自心所現嗎？因此，「唯識」的理論「得成」。

（C）結成

「由此比量」道理，「菩薩雖」還「未得真知覺」，但「於唯識」的理論，已「可」從「比」量獲得正確的「知」見。

（三）通釋妨難

1、有色非識疑

（1）引論文

如是已說種種諸識，如夢等喻，即於此中眼識等識可成唯識，眼等諸識既是有色（p.198）亦唯有識，云何可見？此亦如前由教及理。[[59]](#footnote-59)

（2）釋論義

「種種諸識」的自性，不出十八界，這十八界皆唯有識的道理，前「已說」「如夢等喻」顯示明白了。

但有人還疑惑：十八界識「中」，「眼識等」的六識「識」是能分別的，「可」以「成」立為「唯識」；「眼等」的五根識，色等的五境識，這「諸識既是有色」法，怎麼可以說它「亦唯有識」呢？

論主說：這「由」前面所引的聖「教及」所辨的比量道「理」，已經可以知道，如何又起疑惑呢？

2、色相堅住疑

（1）正顯道理

A、引論文

若此諸識亦體是識，何故乃似色性顯現，一類、堅住、相續而轉？

與顛倒等諸雜染法為依處故；若不爾者，於非義中起義顛倒，應不得有。

此若無者，煩惱、所知二障雜染應不得有。

此若無者，諸清淨法亦應無有。

是故諸識應如是轉。[[60]](#footnote-60)

B、釋論義

（A）外人舉疑

外人說：這自然還大有疑問：「若此」五根五塵的「諸識」，它的「體」性也「是識」的話，它應該與心一樣的起滅無常、變幻莫測，為什麼在我們的（p.199）認識上，這五根五塵有「一類」的、「堅住」的、「相續而轉」的，「似」於「色性」的狀態「顯現」？

◎**一類**，是前後一類相似，不覺它有什麼顯著的變化。

◎**堅住**，是長期存在，有安定不動的形態。

◎**相續**，是無間斷的現起。

這一類的、堅住的、相續的，是色（物質）的特性，怎能說它與不一類、不堅住、不相續的心是同一的東西？

（B）論主應答

a、概明要義

論中解答這問題，不從問處作正面直接的解說，而是直探迷悟根本來說明的。

b、次第答辯

（a）起義顛倒為染依

我們的認識，誰都承認沒有究竟，眾生是有根本錯誤的。

我們的認識有什麼錯誤？基本的錯覺在那裡？

這一類、堅住、相續而轉的色性，似乎是離心實有的色境，就是錯誤的根本所在。

無始以來的虛妄熏習，使我們的妄心起時，自然現起似色的義相，這才成為顛倒錯誤。所以這一類、堅住、相續而轉的色境，是為「顛倒等諸雜染法」作所「依處」的。顛倒等諸雜染法，決非完全出於意識的幻想，在所見的影像上，有它的根據，就是非義為義。它雖不是實有的外境，卻也自然的顯現為實有的境相，所以一般人總覺得它是客觀的存在。（p.200）假使沒有這一類堅住的色相，那「於非義中起義顛倒」，就「不得有」了！

如果這非義為義不是倒相，那我們就沒有顛倒，大家能正見法相，不是成佛了嗎？我們還有顛倒，還沒有認識諸法的真相，除了非義為義，還有什麼作為顛倒的所依呢？正因有非義為義的色性顯現，所以引起顛倒。

（b）由義顛倒起二障

「若無」非義所起的義顛倒，「煩惱、所知二障雜染」，也就「應不得有」。因為煩惱、所知二障[[61]](#footnote-61)是從根本顛倒──非義計義所引起的。

（c）因所治障立淨法

如果沒有二障，就沒有所治所捨法，那能治能得的「諸清淨法」也就「應無有」！

（d）歸成正理

所以根境「諸識應」當「如是」現似色性相續而「轉」。

c、結成

總之，凡夫有顛倒，所以必須承認這似色是倒相；似色是倒相，所以一切唯有識。

（2）引頌證理

A、引論文

此中有頌：亂相及亂體，應許為色識，及與非色識，若無餘亦無。[[62]](#footnote-62)

B、釋頌義

這是引《大乘莊嚴經論》〈述求品〉頌[[63]](#footnote-63)來助明上述的理論：

「亂」是錯亂顛倒，若於無中現有，非義似義而為虛妄諸識生起的因性，叫「亂相」。相就是因（依止）與境界，異譯都作「亂因」。

「亂體」就是虛妄分別──能分別的（p.201）自體，顛倒錯亂的自體。

那為亂識生起的因性──亂相，就是似義顯現的「色識」；那亂識的自體，就是「非色識」；雖都是識，卻現起色與非色的二分。這二者是相依而有的，依非色識而現起色識，也因非色似色的色識，生起見似色為色的非色識。既相依而共存，自然也就一滅而共滅，所以「若無」色識的亂相，「餘」非色識的亂體「亦無」。

這是說遍計、依他的展轉相依：**亂相**是**遍計執性**（從種生邊，也可通依他），**亂體**是**依他起**。從依他起而有遍計性，因遍計性而有依他的亂識。

3、自性和合疑

（1）引論文

何故身、身者、受者識，所受識，能受識，於一切身中俱有和合轉？

能圓滿生受用所顯故。[[64]](#footnote-64)

（2）釋論義

A、正述

※這段文魏譯本沒有。[[65]](#footnote-65)

在「一切」有情的生命相續「身中」，「身」等五種「識」，都「俱有和合」而「轉」，；從來沒有分離，這是什麼道理呢？

一切眾生的根、境、識三者，（p.202）於一切受「生」中，必須「圓滿」具有的，不能說有根、塵沒有識，有塵、識沒有根，或有根、識沒有塵。要圓滿具有，才能於一切趣中「受用」。受用，必依根緣境而發識，因受用「所顯」，這五種識，於一身中有和合俱轉的必要。

B、附論

【附論】

身等五種識，就是根塵識的十八界。

依一般的見解，這十八界不能說在一有情的生命體中，都和合俱轉的。不但無色界的有情不具足十八界，就是受生欲界的人身，也不得具足。名色六處，是有情受生的生命主體，能受識與所受識，似乎不能說和合俱轉。所以奘譯的世親釋論不說有五種識，祇說身身者受者的三識（六處）和合俱轉。[[66]](#footnote-66)

不過依唯識的見地說，不妨說五識。一切唯識，有識就必然現似六根為所依，與六塵為所緣，以有情的生命為中心，這一切都不離識，都和合俱轉。

4、差別影現疑

（1）引論文

何故如說世等諸識差別而轉？

無始時來生死流轉無斷絕故；諸有情界無數量故；諸器世界無數量故；諸所作事展轉言說無數量故；各別攝取受用差別無數量故；（p.203）諸愛、非愛業果異熟受用差別無數量故，所受生死種種差別無數量故。[[67]](#footnote-67)

（2）釋論義

A、正述

（A）舉疑

十八界識既可總攝一切法，為什麼又安立六種差別識呢？所以問：「何故如說世等諸識差別而轉？」

（B）別釋

五種識，是有情受生的生命的全體。從有情為中心來解答這一問題：

◎因為有情從「無始時來生死流轉」相續「無斷絕」，現有三世、久暫等時間的影像，所以建立**世識**。

◎「有情界」在種類方面、在生命個體方面，都有「無數」無「量」的差別，因此建立**數識**。

◎有有情必有它的所住處，這有情所住的「器世界」，也有「無數量」的地點及形態，所以要建立**處識**。

◎有情在「諸所作事」的見聞覺知上，彼此「展轉」的互相傳達，產生各式各樣不同的「言說」，「無」有「數量」，所以建立**言說識**。

◎一切有情，「各別攝取」各自的根身，依此而有「受用」各自境界的「差別」，自他受用有「無數量」的差別，所以要建立**自他差別識**。

◎有情隨業升沈中，有可「愛」的「業果異熟」和「非愛」的業果異熟，「受用」苦樂的「差別」「無數」無「量」；及有情的一期生命結束，另起一新的生命，「所受生死種種」的「差別無數（p.204）量」，所以要建立**善趣惡趣死生識**。

B、總結前義

上來先以夢等譬喻顯示，[[68]](#footnote-68)次以教理比知，[[69]](#footnote-69)末後討論到有色非識，色相堅住，自性和合，差別影現的問題，[[70]](#footnote-70)其唯一的目的，在成立一切法皆唯有識，無有其義。

（貳）安立三相成唯識

一、約轉識能所成唯識

（一）約多識論者說

1、明「諸識」由「三相」成「唯識性」

（1）引論文

復次，云何安立如是諸識成唯識性？

略由三相：一、由唯識，無有義故；二、由二性，有相、有見二識別故；三、由種種，種種行相而生起故。[[71]](#footnote-71)

（2）釋論義

A、正述

（A）引言

前雖歸納一切法為十一識，並討論到唯識無義；但依識為中心，展開為一切唯識的體系，還沒有建立。

（B）敘理

這十一種識，可以「略由三相」中，「成」立它「唯識」為「性」。

※**三相**，就是三種方法或三種形式。

「一、由唯識，無有義故」：

◎一切法唯是虛妄分別的亂識，沒有似義顯現（p.205）的所取義，所取義是沒有實體的。

※這是唯識的根本義；下面的兩相，不過為說明現象，給予唯識的一種解說罷了。

「二、由二性，有相、有見二識別故」：

◎二性就是相識和見識；雖然唯是一識，但在亂識現起的時候，就有一分所取的相、一分能取的見的二性差別現前，這相、見皆是識，所以叫相識、見識。

◎一般人以為相是外境、見是內心，實際上兩種都是識。

「三、由種種，種種行相而生起故」：

◎種種就是多種多樣。

◎在能所交涉的心境上，有種種的行相現起，所以雖唯是一識，而成為千差萬別的不同現象。

B、附論

【附論】

（A）釋經之三相說

◎由上三相成立唯識，經中也常有談到。

思想本是一貫的，不要把它看成這是一分義，那是二分義，或三分、四分義。[[72]](#footnote-72)這只是說：諸法唯是一識；在識現起時，有相、見的二性；在相、見二性的心境交涉中，有種種的行相，而結論是一切唯識。

◎《密嚴經》說：「一切唯有覺，所覺義皆無；能覺所覺性，自然如是轉」。[[73]](#footnote-73)上二句是說唯識義，下二句是說二性義。

該經又說：「眾生心二性，內（p.206）外一切分；所取能取纏，見種種差別」。[[74]](#footnote-74)前二句是說二性義，後二句是說種種義，都是一貫無礙的（護法引此頌證明它的四分義，不免穿鑿[[75]](#footnote-75)）。[[76]](#footnote-76)

（B）約「凡情」論「三相」

唯識的主要思想，在顯示所取的境沒有實體，一切唯識為性。

但眾生心一旦生起，因無始的熏習力，就自然有境與心的二分現前。若沒有相分，也就沒有見分，所以成了二性；但不是有心境判然不同的體性，仍然是識。

同時在心境的關係上，那見聞覺知的行相，有著無量無邊的差別，這差別，同樣的還是唯識。

（C）略評異執

有人以本論說有二性為理由，說見、相二分是依他起；其實《攝大乘論》說的二性，固然可以解說為依他起（相分就是識），還可以解說為一依一遍，或者二性皆是遍計性。如果說：說二性成立唯識，所以是依他起。下面還說有種種，難道也是依他起嗎？

2、依「多識論」明「三相」以立「唯識」

（1）引論文

所以者何？

此一切識無有義故，得成唯識。

有相見故，得成二種：

若眼等識，以色等識為相，以眼識識為見，乃至以身識識為見。

若意識，以一切眼為最初、（p.207）法為最後諸識為相，以意識識為見；由此意識有分別故，似一切識而生起故。[[77]](#footnote-77)

（2）釋論義

A、導論

◎這一段是從多識論的見地，解說三相來成立唯識。

※在能受識方面，有六識的差別，不是一意識的隨根得名，這叫**多識論者**。

B、解文

◎「一切」諸「識」，「無有」實「義」，都是依名言而安立的，所以「得成唯識」。雖沒有實義，然「有相、見」俱時現前，所以又「得成二種」；二種就是二性。

◎「眼等」前五「識」現似色等的境相，就「以色等識為相，以」了別色境的「眼識識為見；乃至以」了別觸境的「身識識為見」。

◎「意識」呢？它「以一切」法──從「眼」到「法」的「諸（十二）識為相」。換句話說：一切眼根識，一切耳根識，乃至一切法識，凡是意識所緣的，都是意識的相，而「以」了此一切相的「意識識為見」。

意識識為什麼能遍以諸識為相呢？「由此意識有分別故」。五識是有漏的現量性，只有自性分別，不能分析、綜合、推比、聯想等，所以說它無分別。意識就不然，具有三種分別，[[78]](#footnote-78)能隨念、計度，所以名為有分別。有分別，不但現在能遍緣一切，因遍緣一切而熏成的意識種子，在它現起時，也自然（p.208）「似一切識而生起」。意識上似現一切法的義相，所以它能以一切法為相。

C、辨異

二種與種種，論文上沒有明顯的段落，所以論師間的見解也有不同。

◎有人說：五識是二種，意識是種種。

◎世親說：不但意識有二種與種種，前五識也有二種與種種。如眼識了色，有青黃赤白種種的行相；耳識緣聲，也有男女牛馬等種種的聲音。

※但依論文看來，可以這樣說：前五識有二種，意識有二種還有種種。意識以一切為相，意識識為見，不能說它不具二種；它的以一切為相，似一切識而生起，下文說它「無邊行相，分別而轉」[[79]](#footnote-79)，正是意識的種種遍所計義。

三相中的**種種**，依論文看，是專指**意識**的。

3、舉頌結成

（1）引頌文

此中有頌：唯識二種種，觀者意能入，由悟入唯心，彼亦能伏離。[[80]](#footnote-80)

（2）釋頌義

A、釋前半頌

◎「唯識二種種」，總標唯識、二性、種種的三相。

◎「觀者」是修瑜伽的行者。

觀行人由觀察唯識、二性、種種這三相的「意」趣，而「能」悟「入」唯識所現。

B、釋後半頌

（A）解文

◎「由悟入唯心」，就能悟入遍計性的義相無性與一切唯心安立的依他起。

◎進一步，「彼」虛妄分別心的依他相，也「能伏離」，悟入平等法界。

（B）辨義

◎在（p.209）以三相悟入唯識時，雖通達義相無實，但還有唯心的影像顯現──依他覺。這似有亂識心相，還是似義顯現的細分。

真能遣除似義的遍計境，那能見的依他識相也就不復存在，才能真正達到境無心亦無的地步。

◎**加行位的世第一法**（或可兼忍）能**伏**唯心的依他相，**通達位**能**離**。[[81]](#footnote-81)離，即離能所的分別，證真實性。

◎心境本是不能離的，都是似有實無，實無而似有的；不過在修習求證的過程中，先通達所知無實，再反觀心亦不可得。

※在這實踐的修持上，發揮建立有心無境的唯識學。

1. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，100c21-23）：

   已說智依，智相復云何知？彼略有三種：一、他性相，二、妄想分別相，三、成就相。

   （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118a21-23）：

   如此已說應知依止勝相，云何應知應知勝相？此應知相略說有三種：一、依他性相，二、分別性相，三、真實性相。

   （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，137c27-29）。

   （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，181b13-23）。

   （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285a4）。

   （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，337c27）。

   （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，398c16-29）。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 不勝：2.不盡。（《漢語大詞典》（一），p.452） [↑](#footnote-ref-2)
3. 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項〈略釋三相〉，p.181。 [↑](#footnote-ref-3)
4. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，100c23-101a5）：

   是中何者他性相？所有阿犁耶識種子中虛妄分別所攝識。彼復何等？（1）身與（2）受用識，（3）彼所受用識，（4）受用識，（5）時識，（6）數識，（7）方、（8）處、（9）差別假意識，（10）自他分別、（11）善道惡道生滅識。是中所有身與受用識，及彼所用識，及受識，所有時、數、分別假識者，彼語言習種子因生故。所有自他分別識，彼身見習種子因故。所有善道惡道生死者，彼為因緣習種子因故。

   此諸識，一切塵、一切道煩惱所攝說他性相者虛妄分別現見成。此別現見成，此諸識中，所有虛妄分別所攝，唯識事，非有、妄取義依見，此是他性相。

   （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118a23-b5）：

   依他性相者，本識為種子，虛妄分別所攝諸識差別。

   何者為差別？謂（1）身識、（2）身者識、（3）受者識、（4）應受識、（5）正受識、（6）世識、（7）數識、（8）處識、（9）言說識、（10）自他差別識、（11）善惡兩道生死識。

   身識、身者識、受者識、應受識、正受識、世識、數識、處識、言說識，如此等識因**言說熏習種子**生。自他差別識，因**我見熏習種子**生。善惡兩道生死識，因**有分熏習種子**生。由如此等識，一切界、道煩惱所攝依他性為相虛妄分別即得顯現。如此等識，虛妄分別所攝，唯識為體，非有、虛妄塵顯現依止，是名依他性相。

   （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，137c29-138a11）。

   （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，181b24-182a17）。

   （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285a5-23）。

   （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338a11-b2）。

   （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，399a14-b11）。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 天親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈1相品〉（大正31，451a15-21）：

   偈言：虛妄分別有，彼處無有二，彼中唯有空，於此亦有彼。

   此中**虛妄分別者，謂分別、能執、所執。有者，但有分別。**彼處者，謂虛妄分別。**無有二者，謂能執、所執，此二永無。彼中者，謂分別中。唯有空者，謂但此分別離能執所執故。** [↑](#footnote-ref-5)
6. （1）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉（大正31，184c23-185a3）。

   （2）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷7〈3釋應知入勝相品〉（大正31，204a27-b4）。

   （3）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷8〈3釋應知入勝相品〉（大正31，211a18-b17）。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12述求品〉（大正31，613c13-614a5）：

   偈曰：意言與習光，名義互光起，**非真分別故，是名分別相**。

   釋曰：能相略說有三種，謂分別相、依他相、真實相。此偈顯示分別相。此相復有三種：一、有覺分別相，二、無覺分別相，三、相因分別相。……如此三種相悉是非真分別，是名分別相。

   偈曰：所取及能取，二相各三光，**不真分別故，是說依他相**。

   釋曰：此偈顯示依他相。此相中自有所取相及能取相。所取相有三光，謂句光、義光、身光；能取相有三光，謂意光、受光、分別光。意謂一切時染污識，受謂五識身，分別謂意識。彼所取相三光及能取相三光，如此諸光皆是不真分別故，是依他相。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1辯相品〉（大正31，465a17-18）。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，137c29-138a1）。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 按：即前五識、第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識。 [↑](#footnote-ref-10)
11. （1）天親菩薩造，〔陳〕真諦譯，《中邊分別論》卷上〈1相品〉（大正31，451b6-12）：

    偈言：塵、根、我及識，本識生似彼，但識有無彼，彼無故識無。

    **似塵**者，謂本識顯現相似色等。**似根**者，謂識似五根於自他相續中顯現。**似我**者，謂意識與我見無明等相應故。**似識**者，謂六種識。本識者，謂阿黎耶識。生似彼者，謂似塵等四物。

    （2）印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p.219。 [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12述求品〉（大正31，613c26-614a5）：

    偈曰：所取及能取，二相各三光，不真分別故，是說依他相。

    釋曰：此偈顯示依他相。此相中自有所取相及能取相。所取相有三光，謂**句光**、**義光**、**身光**；能取相有三光，謂**意光**、**受光**、**分別光**。意謂一切時染污識，受謂五識身，分別謂意識。彼所取相三光及能取相三光，如此諸光，皆是不真分別故，是依他相。

    （2）印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，p.220。 [↑](#footnote-ref-12)
13. 演繹：1.推演鋪陳。（《漢語大詞典》（六），p.108） [↑](#footnote-ref-13)
14. 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338a13）：「身者謂染污意。」 [↑](#footnote-ref-14)
15. （1）印順導師，《攝大乘論講記》，第二章，第一節，第一項〈釋名以證本識之有體〉，pp.60-61：

    **真諦說染末那就是阿陀那，這是非常正確的**。末那是意，意是六識的所依。『阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉』，這不是六識的所依嗎？本論說阿陀那是賴耶的異名，它執持色根、執取一期生命的自體。攝取自體，世親說就是攝取一期的自體熏習。我們應該注意，染末那也是緣本識種相而取為自我的。事實上，六識以外只有一細識。這細識攝持一切種子，叫它為心；它攝取種子為自我，為六識的所依，就叫它為意。可以說：意是本識的現行。要談心、意、識，必然是一種七現（除〈抉擇分〉及《顯揚論》）。**從種現的分別上說，阿陀那（取）就是染末那**。細心，本是一味而不可分析的，種子是識（分別為性）的，識是種子的；在這種識渾然的見地，那執持根身，攝取自體的作用，也可建立為本識的作用，就是賴耶異名的阿陀那。這執持根身的作用，據《密嚴經》說，是染末那兩種功能的一種。

    細心是一味的，種子是識的，識是種子的；分出攝取自體熏習、攝取根身為自我的一分我執，讓它與種子心對立起來，建立心、意的不同。不應把染意與賴耶看為同樣的現識。假定純從能分別的識性上說，那麼，末那就是阿陀那。

    （2）印順導師，《以佛法研究佛法》〈十一、阿陀那與末那〉，pp.365-369。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 印順導師，《印度之佛教》，第十四章，第四節，〈虛妄唯識論述要〉，pp.252-254。 [↑](#footnote-ref-16)
17. 印順導師，《攝大乘論講記》，第二章，第二節，第三項〈成立賴耶差別〉，pp.160-162。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 〔唐〕玄奘譯，《解深密經》卷2〈5無自性相品〉（大正16，694c6-13）：

    如如執著，如是如是於依他起自性及圓成實自性上執著遍計所執自性；由是因緣，生當來世依他起自性；由此因緣，或為煩惱雜染所染、或為業雜染所染、或為生雜染所染，於生死中長時馳騁、長時流轉，無有休息，或在那落迦、或在傍生、或在餓鬼、或在天上、或在阿素洛、或在人中，受諸苦惱。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a5-6）：

    是中何者妄分別相？若非有塵唯彼識作塵現取故。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b5-6）：

    分別性相者，實無有塵唯有識體顯現為塵，是名分別性相。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138a12-13）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182a19-22）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285a25-29）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338b5-8）：

    釋曰：「於無義」者，謂無所取；如實無我。「唯有識中」者，謂無實義似義識中；如唯似我顯現識中。「似義顯現」者，似所取義相貌顯現；如實無我，似我顯現。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，399b11-13）。 [↑](#footnote-ref-19)
20. （1）護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷1（大正31，1b2-4）。

    （2）〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷1（大正43，242a17-c29）。 [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a6-7）：

    是中何者成就相？若還彼他性相中，微塵相永無有事。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b6-8）：

    真實性相者，是依他性，由此塵相永無所有，此實不無，是名真實性相。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138a14-15）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182a24-b1）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285b2-4）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338b11-13）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，399b13-16）。 [↑](#footnote-ref-21)
22. （1）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1辯相品〉（大正31，464c26-465a2）：

    頌曰：唯所執，依他，及圓成實性：境故，分別故，及二空故說。

    論曰：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。依止虛妄分別性故，說有依他起自性。依止所取、能取空故，說有圓成實自性。

    （2）印順導師，《成佛之道》（增註本），第五章〈大乘不共法〉，pp.382-383：

    如依觀而通達實無外境，是無自性的，是唯識所現而立的，這就能於依他起而知遍計所執空。如境相空不可得，虛妄分別識也就因失去對象而不生。境無所得，識也就無所得，就能悟入於唯識真實性──空相，真相。真實性是依他起自性離執所顯的，所以也不能說是空的。如說：『唯所執、依他，及圓成實性；境故、分別故，及二空故說』；『依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有得性，亦成無所得；故知二有得，無得性平等』。**識有所得，有自相，依此而成立因果，迷悟，為虛妄唯識系的要義**。這對於五事不具的根性，真可說是善巧極了！而且依實立假，本是小乘一切有系的根本立場。一切法的實有性，十八界的實有性，以唯識義來解說，這對於攝化小乘有宗而向於大乘一切法空性的教說，不能不說是佛菩薩的難思方便！

    （3）印順導師，《印度佛教思想史》，第七章，第三節〈瑜伽行派學要〉，pp.269-270：

    瑜伽學說「法相」，三相是唯識的，唯識是三相的。彌勒《辯中邊論頌》也說：「唯所執、依他，及圓成實性；境故、分別故，及二空故說」。這不只是唯識學，而是與修行的唯識觀有關的，如《辯中邊論頌》（大正31，477c）說：「依識有所得，境無所得生；依境無所得，識無所得生。由識有所得，亦成無所得，故知二有得、無得性平等」。**一切唯是虛妄識所現，識是（世俗）有的，不能說是無。觀一切唯識所現，所以遍計所執相──心外的境是空了。先依（依他起）識有而觀（遍計所執）境空，進一步，心是由境為緣而起的，沒有境也就沒有心識可得（依他起也名「勝義無自性」），識也就泯寂不起了**。這樣，有所得的識，無所得的境（即三相的前二相），都不可得，無二無別而顯平等法性──圓成實相。三相是唯識的，而且是依三相而闡明唯識觀行的。如《辯中邊論》〈辯相品第一〉，《攝大乘論》〈所知相分第三〉，《大乘莊嚴經論》〈述求品第十二〉，都是說三相，也就是說唯識。所以瑜伽學的大乘不共，法相是唯識的，唯識是法相的，決不是對立的。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1辯相品〉（大正31，464c28）。

    按：「心故」應是指〔唐〕玄奘譯《辯中邊論》中的「分別故」。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷1（大正31，1b2-3）。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷10（大正31，59a5-7）。 [↑](#footnote-ref-25)
26. （1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷3〈一切佛語心品〉（大正16，500b8-11）：

    妄想習氣轉，有種種心生，境界於外現，是世俗心量。外現而非有，心見彼種種，建立於身財，我說為心量。

    （2）護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10c7-10）：

    如《入楞伽》伽他中說：由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。

    （3）〔元魏〕菩提流支譯，《入楞伽經》卷10〈18總品〉（大正16，576c29-577a1）：

    分別依熏習，種種生種種，眾生心見外，故我說惟心。 [↑](#footnote-ref-26)
27. 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷上〈1辯相品〉（大正31，464b16-17）。 [↑](#footnote-ref-27)
28. 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷4〈12述求品〉（大正31，611b20-21）。 [↑](#footnote-ref-28)
29. 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷8（大正31，46a15-21）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷5〈12述求品〉（大正31，613c27-28）。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷10（大正31，59a7-8）。 [↑](#footnote-ref-31)
32. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a7-10）：

    是中身與受用識等，六內眼等塵應知。彼所受用識者，六外塵色等應知。彼能受用識者，六種眼識等塵應知。此諸識，餘識差別應知。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b8-11）：

    由身識、身者識、受者識，應知攝眼等六內界。以應受識，應知攝色等六外界。以正受識，應知攝眼等六識界。由如此等識為本，其餘諸識，是此識差別。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138a16-19）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182b5-11）。

    （5）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，399c17-23）。 [↑](#footnote-ref-32)
33. 賅〔ㄍㄞ〕：1.完備，齊全。2.概括，包括。（《漢語大詞典》（十），p.208） [↑](#footnote-ref-33)
34. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a10-15）：

    復此，諸識唯識無義故。餘處有何見？夢等見應知。所謂夢中離塵唯識，如是種種色聲香味觸、屋宅林地風諸山塵現相事故見，然彼處無塵義。如是見者，一切唯識隨義通達應知。言等者，幻焰、鹿渴、患目等應知。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b11-16）：

    如此眾識唯識，以無塵等故。譬如夢等，於夢中離諸外塵一向唯識，種種色聲香味觸、舍林地山等諸塵如實顯現，此中無一塵是實有。由如此譬，一切處應知唯有識。由此等言，應知幻事、鹿渴、翳闇等譬。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138a20-25）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182b12-20）。

    （5）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400a5-7）。 [↑](#footnote-ref-34)
35. （1）〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷37（大正27，193b4-10）：

    有執「夢非實有」，如譬喻者，彼作是說：「夢中自見『飲食飽滿，諸根充悅』；覺已，飢渴，身力虛羸。夢中自見『眷屬圍繞，奏五樂音，歡娛受樂』；覺已，皆無，獨處愁顇。夢中自見『四兵圍繞，東西馳走』；覺已，安然。由此應知『夢非實有』。」為遮彼執，顯「實有夢」。若夢非實，便違契經。

    （2）印順導師，《性空學探源》，第三章，第二節，第一項〈有如實知有 無如實知無〉，p.151：

    有部他們說夢境是有的，如夢見一個人頭上生角，這當然是錯誤是不會有的；但各別的人頭與角，是實有的。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 印順導師，《中觀今論》，第十二章〈空宗與有宗〉，pp.261-262：

    空宗與有宗不同，在說此空時，即說此是有，並不以為另有什麼不空的存在。這種思想，源於如來的自性空，在小乘學派中早就有了，不過不貫徹不圓滿罷了！如大眾部、經部等，說過去、未來法是無，幻化無，影像無等。他們所說的「無」，不是說沒有這回事。作夢是一種事實，不能說他沒有，但夢中所現的一切事，不是實在的一回事。說夢中沒有實在的自性事，不是說夢事也沒有。薩婆多部以為假有並不是什麼都沒有，無自性的假有還是有的。以為假有法無有自性，但假有必有一實有為依，才有假有的呈現。如勝義有與世俗有，**薩婆多部**也主張不是截然的兩體。因此，他**說夢是實有的，如見人首有角，人與牛馬等角是真實的，不過行相錯亂，以為人首有角而已**。**經部師等，說夢幻假有無實，即承認此是無實性的假有，如夢中人首有角，那裏有有角的人，這是無的。但夢事非都無，不過是無自性的假有罷了！**經部師們，在某些事象上，雖也達到無自性而假有的理論，但不能擴充到一切法上去。 [↑](#footnote-ref-36)
37. （1）印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，p.264。

    （2）印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第六節，第一項〈依三性通大乘經〉，pp.267-272。 [↑](#footnote-ref-37)
38. 印順導師，《唯識學探源》，〈自序〉，pp.2-3：

    在印度大乘佛教的開展中，唯心論有真心派與妄心派二大流。傳到中國來，即有地論師、攝論師、唯識師三派。此兩大流，真心派從印度東方（南）的大眾分別說系發展而來；妄心派從印度西方（北）的說一切有系中出來。在長期的離合發展中，彼此關涉得很深；然兩大體系的不同，到底存在。大體的說：**妄心派重於論典**，如無著、世親等的著作：重思辨，重分析，重事相，重認識論；以虛妄心為染淨的所依，清淨法是附屬的。**真心派重於經典**，都編集為經典的體裁：重直覺，重綜合，重理性，重本體論；以真常心為染淨的所依，雜染是外鑠的。 [↑](#footnote-ref-38)
39. （1）《雜阿含經》卷10（265經）（大正2，69a18-20）：

    觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。

    （2）印順導師，《空之探究》，第二章〈部派──空義之開展〉，p.90：

    有為法是虛偽不實的，《雜阿含經》早已明確的說到了。如五陰譬喻：色如聚沫，受如水泡，想如野馬（陽燄的異譯），行如芭蕉，識如幻（事）。所譬喻的五陰，經上說：「諦觀思惟分別，無所有，無牢，無實，無有堅固；如病、如癰，如刺、如殺，無常、苦、空、非我」。《相應部》也說：「無所有，無實，無堅固」。

    五譬喻中，聚沫喻，水泡喻，都表示無常，不堅固。芭蕉喻，是外實而中虛的。幻事喻，是見也見到，聽也聽到，卻沒有那樣的實事。**野馬喻**，如《大智度論》說：「炎，以日光風動塵故，曠野中見如野馬；無智人初見謂之為水」。**野馬，是迅速流動的氣。這一譬喻的實際，是春天暖了，日光風動下的水汽上升，遠遠的望去，只見波浪掀騰。渴鹿會奔過去喝水的，所以或譯為「鹿愛」**。**遠望所見的波光盪漾，與日光有關，所以譯為炎，燄，陽燄。**遠望所見的大水，過去卻什麼也沒有見到。陽燄所表示的無所有、無實，很可能會被解說為虛妄無實──空的。 [↑](#footnote-ref-39)
40. 翳：名詞，4.目疾引起的障膜。（《漢語大詞典》（九），p.676）

    障翳：4.泛指遮蔽視線之物。（《漢語大詞典》（十一），p.1101） [↑](#footnote-ref-40)
41. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a15-17）：

    然彼如夢，覺者一切亦如是識。何以故？如夢中唯識意生，如是彼處亦不行；行真實知覺已，故行真實。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b16-21）：

    若覺人所見塵一切處唯有識，譬如夢塵，如人夢覺了別夢塵但唯有識，於覺時何故不爾？不無此義。若人已得真如智覺，不無此覺。譬如人正在夢中未覺，此覺不生，若人已覺，方有此覺；如此若人未得真如智覺，亦無此覺，若已得真如智覺，必有此覺。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138a25-b1）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182c2-3）。

    （5）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400a5-7）。 [↑](#footnote-ref-41)
42. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a18-19）：

    未覺者，唯識事云何得知？從阿含※及解釋順義中。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b21-23）：

    若人未得真如智覺，於唯識中云何得起比智？由聖教及真理可得比度。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138b2-3）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182c2-3）。

    （5）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400a28-b1）。

    ※印順導師，《原始佛教聖典之集成》，pp.483-484：

    阿含，古來或音譯為阿鋡暮、阿笈摩。義譯不一，一般以玄奘等傳譯為正。如《瑜伽師地論》卷85（大正30，772c-773a）說：「如是四種，師弟展轉傳來於今；由此道理，是故說名阿笈摩」。據此，**阿含是「展轉傳來」的意思，也可以簡譯為「傳」**。然所說的「展轉傳來」，不只是文句的師弟傳授，而更有實質的意義。後代學者的解說，似乎忘失了阿含的實質意義，而解說為：集種種經為四大部，而稱此大部為阿含。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 龍樹菩薩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《中論》卷3〈18觀法品〉青目釋（大正30，24a28-b3）：

    信有四種：一、現事可信；二名比知可信，如見烟知有火；三名譬喻可信，如國無鍮石，喻之如金；四名賢聖所說故可信，如說「有地獄」、「有天」、「有欝單曰」，無有見者，信聖人語故知。 [↑](#footnote-ref-43)
44. （1）〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷25〈22 十地品〉（大正9，558c10）：「三界虛妄，但是心作。」

    （2）〔唐〕尸羅達摩譯，《佛說十地經》卷4〈6 菩薩現前地〉（大正10，553a11）：「所言三界，此唯是心。」 [↑](#footnote-ref-44)
45. （1）〔唐〕玄奘譯，《解深密經》卷3〈6分別瑜伽品〉（大正16，698a27-b2）。

    （2）〔唐〕玄奘譯，《解深密經》卷3〈6分別瑜伽品〉（大正16，698b2-9）。 [↑](#footnote-ref-45)
46. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a19-28）：

    是中阿含，如佛《十地經》所說：「三界唯心作。」

    《相續解脫經》中，彌勒菩薩問佛言：「世尊！所有彼三昧境界中見像，彼為於心異？為不異？」

    佛言：「彌勒！不異。何以故？『彼念唯識，所明識』，我說。」

    「世尊！若是彼三昧境界形像心中不異者，云何以彼心而取彼心？」

    佛言：「彌勒！無有法而能取法，然彼心如是生，以如是生故如是見。譬如緣像故，唯見像而言『我見像』，以是義中間不離，彼像中間像相似見；如是生彼心，如是中間而言見。」

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b23-c4）：

    聖教者，如《十地經》中，佛世尊言：「佛子！三界者，唯有識。」

    又如《解節經》中說，是時彌勒菩薩摩訶薩問佛世尊：「世尊！此色相是定心所緣境，為與心異？與心不異？」

    佛世尊言：「彌勒！與心不異。何以故？我說『唯有識，此色相境界，識所顯現。』」

    彌勒菩薩言：「世尊！若定境界色相與定心不異，云何此識取此識為境？」

    佛世尊言：「彌勒！無有法能取餘法，雖不能取，此識如此變生，顯現如塵。譬如依面見面，謂我見影，此影顯現相似異面；定心亦爾，顯現似塵，謂異定心。」

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138b3-14）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，182c3-183a16）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285b28-c6）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338c21-28）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400b1-c11）。

    （8）印順導師，《唯識學探源》上編，第二章，第一節〈唯識思想的幾個觀念〉，pp.28-32：

    大乘唯識思想，大概可以歸納為五類：

    一、《華嚴經》〈十地品〉第六地說：「三界虛妄，但是一心作」。……這可以稱為「**由心所造**」的唯識。

    二、《解深密經》（卷3）說：「我說識所緣，唯識所現故，……此中無有少法能見少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現」。經說凡是我們所認識到的一切，並沒有一種所謂客觀獨立存在的本質。當我們心識現前的時候，心上必然的現起一種境界相。因了錯誤的認識與執著，覺得它是離心存在的外境。實際上，那**所認識的境相，只是自心現起的影子。唯是自心所現，所以叫做唯識。這種唯識思想，是立足在認識論上，從能知所知的關係上探發出來，是考慮所知的真相而發現的，這可以稱為「即心所現」的唯識。**

    三、《解深密經》（卷1）說：「於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情眾中。……阿陀那識為依止為建立故，六識身轉」。……這可以稱為「**因心所生**」的唯識。

    四、《楞伽阿跋多羅寶經》（卷4）說：「如來之藏，是善不善因。……自性無垢，畢竟清淨」。……這可以稱為「**映心所顯**」的唯識。

    五、《阿毘達磨大乘經》說：「菩薩成就四法，能隨悟入一切唯識，都無有義。……無分別智現在前時，一切諸義皆不顯現」。……這是從佛弟子止觀的體驗而推論到的，可以稱為「**隨心所變**」的唯識。

    這五項思想，起初是逐漸的引發，各別的深入研究；等到思想的反流與綜合，就走上唯識學的階段，也才有真正的唯識學。後代的唯識學派，雖然都在融貫這五項思想，但不無偏重的發揮，因此成為思想不同的學派。 [↑](#footnote-ref-46)
47. 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.92-93：

    菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：**地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心**。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。**賴耶唯真，這是地論師的根本義**。地論宗以《十地論》得名，然在《十地論》裡，並沒有詳細的論述唯識。詳細說明唯識與阿黎耶的，還是在《楞伽經》。菩提流支譯《楞伽經》十卷，作《楞伽經疏》，說到阿黎耶有真與妄的二義（三論玄疏鈔）；雖說有真妄二義，而重心在於真。眾生位中，真與妄是不曾相離的。妄心，主要的是無明；無明與真心，相依不離；從不離真心的妄染說，是第七阿陀那；從不離妄染的真心說，是第八阿黎耶。黎耶識也有虛妄義，即是這樣。然地論師的思想，據說，有相州北道派與相州南道派（法華玄義釋籤；法華文句）。**南道派以勒那摩提為主，以為阿黎耶全屬於真的，阿黎耶能生一切，即是真如法性生一切法──這是佛教中非常特殊的學派。北道派以菩提流支為主，說阿黎耶有真與妄的二義。一切法從阿黎耶識生，黎耶是真妄和合的，即指真心為妄熏染而現妄染的一切法。**故**地論師說黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論**。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.91-92：

    攝論宗的阿黎耶識有三義（解深密經圓測疏）：

    一、果報黎耶，即黎耶為眾生生死流轉的異熟報體，性是無覆無記的；受熏持種，執持根身，從此緣起根身器界及轉識的。唯識宗所重的，即此：約眾生的業感異熟說。

    二、染污（執性）黎耶：眾生有微細的我執及法執，我執屬第七，微細法執即屬阿賴耶；此同唯識學的安慧義。但專宗護法的唯識宗，以阿賴耶為無覆無記性，沒有法執；無明等的微細法執屬於第七識。然阿賴耶的本義，實是有染著特性的。

    三、解性黎耶：解性，即覺性的意思。解性黎耶是不滅的，為成佛以後的報身體；與如來藏義相同。

    攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，所以一般說**攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的**。然**依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的**。

    ※按：後期導師對「解性」的看法為《永光集》〈《起信論》與扶南大乘〉，p.141一文中所說：

    所說的「解」，**與「知」、「覺」是相通的**，所以真諦譯《攝大乘論釋》所說的，「此識界」是「解性」（又是「因性」），與《大乘起信論》的心生滅──阿黎耶識，有覺與不覺二義，可說是大致相近的。 [↑](#footnote-ref-48)
49. 印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.90-91：

    玄奘所傳的唯識宗說：**阿賴耶的意義是藏，有能藏、所藏、執藏──三義；三義的性質，都是就虛妄雜染方面說**。從眾生的立場說，眾生本是雜染的。能藏、所藏，約受熏、持種說。（別約阿賴耶的別名：阿陀那、異熟識等，說明他的執持根身為異熟體。）然唯識宗對阿賴耶所取的主要義，在我愛執藏。即第七末那識，不了阿賴耶的相似相續，以阿賴耶為執著處，執為自我。唯識宗（《成唯識論》依《瑜伽師地論》）說阿賴耶識，特重於此，所以說八地菩薩和阿羅漢，捨阿賴耶名。這在其他的大乘經中，是難得看到的；至少，阿賴耶一名，可到成佛為止。這也許是唯識宗興起於西北印度，受聲聞乘的影響特深，所以這樣說吧！若依異熟果報義說，那麼，『金剛道後異熟空』，要到了佛果，才能捨阿賴耶名。倘約阿賴耶持種的意義說，可通於無漏種，成佛以後，也還是可名為阿賴耶識的。這似乎又不是大乘經義。總之，**唯識宗的阿賴耶識，是偏重有漏雜染的，偏重受熏持種的種子識與業感異熟的異熟識**。所說的特重我愛執藏，在唯識的其他論典，也不盡然。 [↑](#footnote-ref-49)
50. 按：沒有梵本。長尾雅人從藏譯本作如下二種之可能還原：

    （1）(tad) **ālambanaṃ** hi vijñaptimātraprabhāvitaṃ vijñānam ity ahaṃ vadāmi.

    因為 我說「（彼）**所緣**唯是為認知所成的識。」※可理解為 **所緣** = 識

    （2）vijñān**ālambanaṃ** hi vijñaptimātraprabhvitaṃ ity ahaṃ vadāmi.

    因為 我說「識的**所緣** 唯是為認知所成的。」 ※可理解為 **所緣** = 認知所成的 [↑](#footnote-ref-50)
51. 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a22-23）。 [↑](#footnote-ref-51)
52. （1）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118b27-28）。

    （2）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5〈2釋應知勝相品〉（大正31，182c14-20）：

    釋曰：佛說唯有識，無塵故。若爾，此色是觀行人所見為是何法？如經言：此色相境界，識所顯現，實無境界，是識變異所作。先說唯識，後說境界識。此二識有何異？欲顯有兩分，前識是定體，後識是定境，此體及境本是一識，一似能分別起，一似所分別起。 [↑](#footnote-ref-52)
53. 世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285b22-23）：

    唯識所顯，我說為識。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400b25-28）：

    「我說識所緣唯識所現故」者，我說：在外識所緣境，唯是內識之所顯現，即是「所緣境識為自性」義。此意說言：識所緣境唯是識上所現影像，無別有體。 [↑](#footnote-ref-54)
55. （1）〔唐〕靈泰撰，《成唯識論疏抄》卷12（卍新續藏50，355a19-24）：

    菩薩後得智緣他心智及緣世俗境時，既是現量，則俱稱本質相分。五識所緣境亦爾，五識即唯是現量，即五識緣境，俱稱本質相分。又現量心緣境即俱稱本質相分，以能緣心離名言故，故稱本質相分。若此量心緣境，唯稱相分，不稱本質。

    （2）《佛光大辭典》（二），p.1975：

    **本質**：為法相宗之教義。與「影像」相對稱，為影像之所依。心及心所（心之作用）認識對象時，在內心中變現認識對象之相狀，為直接之認識對象，此稱為影像。反之，**影像之實質根據及所依物之自體，即稱為本質**。乃間接之認識對象。故相分可分二種，即本質相分與影像相分。如眼識攀緣色境，除眼識所現之影像外，別有第八阿賴耶識種子所生之實質色法，此即本質，乃影像所依託者，稱為帶質境；而如第六意識浮現空花兔角之相，唯有影像而無所依託之本質者，則稱獨影境。 [↑](#footnote-ref-55)
56. （1）〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷7（大正43，501a22-23）：「影像相分是帶本質之相。」

    （2）《佛光大辭典》（六），p.6004：

    **影像**：與「本質」相對。比喻立名，以表顯心中所現之相分（外界事物映現於心之影像）。與相分連稱為影像相分。 [↑](#footnote-ref-56)
57. （1）《增壹阿含經》卷6〈13利養品〉（7經）（大正2，575c12-13）：

    法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。

    （2）〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷20〈66累教品〉（大正8，363c10-16）：

    阿難！一切法不與眼作對，**法法不相見，法法不相知**。如是，阿難！如阿閦佛、弟子、菩薩、國土。不與眼作對。如是，阿難！一切法不與眼作對，法法不相[14]知，法法不相見。何以故？一切法無知無見、無作無動、不可捉不可思議，如幻人無受無覺無真實。

    （3）龍樹菩薩造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷79〈66囑累品〉（大正25，619c25-620a4）：

    佛欲明了是事故引證，亦欲證一切法空，不著是空法，但憐愍眾生故囑累。如阿閦佛、大眾、莊嚴不與眼作對，一切法不與眼作對亦如是。肉眼、天眼所見，皆是作法，虛誑不實。慧眼、法眼、佛眼，皆是無相無為法，故不可見；若不可見，亦不可知。無作等亦如是。所見阿閦佛會，如幻、如夢；能如是觀諸法，是名菩薩行般若，名無所著。

    （4）印順導師，《中觀論頌講記》，〈觀縛解品〉，pp.265-266：

    「諸行」是無常念念「生滅」的。即生即滅的如幻法「相」，前念後念的諸法，沒有任何能力能繫縛他；因為剎那生滅，前後不相及。在此一念同時的一切，大家都剎那不住，也沒有繫縛相可說。通達了諸行是無常的，就知道繫縛不可得了。有縛才可以說有解，無縛那還說什麼解呢？如有繩索捆縛了手腳，然後把他解開了，這是解；假使先前沒有繩索捆縛，那就沒有可解的了。經上說：（空間上）法法不相到，（時間上）法法不相及，法法相生相滅，而即自生自滅，那還有什麼可繫縛呢？如許多人在房子裡，房外燒起火來，裡面的人同時向外擁擠，擠到門口時，擁塞起來，一個也走不出去。這不是那個拉住那個，不過大家擁塞住罷了。好像彼此牽扯住，其實等於自己擠住自己。所以諸法前生後滅，俱生俱滅，沒有一法可縛的。

    （5）印順導師，《如來藏之研究》，第六章，第四節〈寶性論義的分別〉，pp.175-176：

    《增壹阿含經》說：「法法自生，法法自滅，法法相動，法法自息（定）」，就是「法法不相到，法法不相知」的道理。這是在剎那生滅不住中，體會出當下不動，法法各住於自性，這怎麼能染污心呢！然而，世俗諦中，有煩惱，有煩惱染心而成為不善（有部稱為「相應不善」）；稱為不善心，而心卻還是本性清淨的，這實在難以了解！ [↑](#footnote-ref-57)
58. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101a28-b5）：

    如是此阿含將證成。如是入定心時，隨所青等知所有見像，還見彼心離塵青等。如是順釋已，菩薩於一切識中，如是測量取唯識中無彼青等憶念持識。前已彼念所見聞思修，亦隨所憶事識，彼亦念過去故，彼現相唯識，得以此喻證故。菩薩雖真智未覺已，應思量唯覺事隨此。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c4-12）：

    由此阿含及所成道理，唯識義顯現。云何如此？是時觀行人心正在觀中，若見青黃等遍入色相，即見自心，不見餘境青黃等色。由此道理，一切識中，菩薩於唯識應作如此比知。於青黃等識，非憶持識，以見境在現前故。於聞、思兩位憶持意識，此識緣過去境，似過去境起，是故得成唯識義。由此比知，菩薩若未得真如智覺，於唯識義得生比知。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138b14-22）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，183a18-b6）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，285c13-20）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，338c28-339a8）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，400c11-29）。 [↑](#footnote-ref-58)
59. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b5-8）：

    如夢說種種諸識，彼識順成唯識。眼識等諸識，眼等諸識復有諸色，云何得知？唯識事彼亦有，阿含及順釋如前說。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c12-15）：

    是種種識前已說，譬如幻事、夢等，於中眼識等識唯識義可成，眼色等識有色，唯識義云何可見？此等識，由阿含及道理，如前應知。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138b23-25）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，183b7-24）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a2-4）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339a13-16）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401a4-5）。 [↑](#footnote-ref-59)
60. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b8-12）：

    若是唯彼諸識者，何故色事及現見相事久住體行？顛倒等煩惱染處因故；餘時非塵為塵妄不成。既無彼事，煩惱障、智障染事不成。彼既無，淨事不成。是故如是彼順義成。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c15-20）：

    若色是識，云何顯現似色？云何相續、堅住、前後相似？由顛倒等煩惱依止故；若不爾，於非義義顛倒不得成。若無義顛倒，惑障及智障二種煩惱則不得成。若無二障，清淨品亦不得成。是故諸識如此生起可信是實。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138b25-c1）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，183b25-c18）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a4-8）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339a25-b3）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401a14-26）。 [↑](#footnote-ref-60)
61. （1）印順導師，《攝大乘論講記》，第六章，第一節〈建立十地〉，pp.383-388：

    極喜等十地，是約離染方面安立的，對治十種無明所治障，所以建立十地。菩薩在修行的過程中，漸離十種無明所治障的隱覆，也就自然次第深入十相所知法界。因法界相有十無明所治障住，所以在離障證真上建立十地。……十相所知的法界，就是

    一、初地中所得的遍行法界相，這從遠離『異生性無明』所顯。……

    二、二地中所得的最勝法界相，這從遠離『於諸有情身等邪行無明』所顯。……

    三、三地中所得的勝流法界相，從遠離『遲鈍性無明』所顯。……

    四、四地中所得的無攝受法界相，從遠離『微細煩惱現行俱生身見所攝無明』所顯。……

    五、五地中所得的相續無差別法界相，從遠離『於下乘般涅槃無明』所顯。……

    六、六地中所得的無雜染清淨法界相，從遠離『粗相現行無明』所顯。……

    七、七地中所得的種種法無差別義，從遠離『細相現行無明』所顯。……

    八、八地中所得的不增不減法界相，從遠離『無相作行無明』所顯。……

    九、九地中所得的是智自在依止法界相，從遠離『於饒益有情事不作行無明』所顯。……

    十、十地中所得的業自在依止，陀羅尼門，三摩地自在依止」法界相，從遠離『於諸法中未得自在無明』所顯。……上**面所談的十種「無明」，都是所知障，而不是煩惱障**。聲聞緣覺等斷煩惱障證生空理，入無餘涅槃。這十種無明不障礙他們的解脫，在他們的立場說，是非染污的。若在**菩薩，不但要斷煩惱障證生空理，同時還要斷所知障證法空理。這所知障十種無明是覆障法空理的，所以在菩薩的立場說，它是染污的**。因之，這無明在小乘只是無覆無記的不染污無知，在大乘則屬有覆無記性了。龍樹菩薩說：『小乘習氣於菩薩是煩惱』，正是這個見解。

    （2）印順導師，《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，pp.205-206：

    煩惱障與智障，雖是聲聞三藏所不談的，而實從三藏法推闡得來。聲聞法中的見所斷惑，修所斷惑，大概的說，即一為迷於諦理的，一為染於事相的。迷理的見惑，為障於真諦的，礙於生死解脫的。斷了見惑，生死即有邊際。充其量，也只是七返生死而已。修惑實為依見惑而起的，染於事相的微惑。統論起來，三藏所說，可有三類：一、見所斷惑，是迷於真理的。二、修所斷惑，是染著事相的。三、習氣，是昧（劣慧無能，與染著不同）於境相的。依此而推闡為大乘的斷障說，即成三類：

    一、中觀者說：見修所斷惑，通於煩惱障與所知障，二障約三乘共斷說；習氣不屬於二障。這與藏教說，最為接近。見修所斷惑，通於二障，即是迷於真理，染著事相的別名。

    **二、唯識者說：三乘共斷的見修煩惱，為煩惱障，可有迷理染事的二分。大乘不共所斷的，為所知障，也有迷理染事的二分。斷所知障的智慧，即有根本無分別與無分別後得智。這是對於被稱為無明住地的習氣，也分為二類了；又以二障別配三乘共斷與大乘不共。**

    三、如本論說，以障根本真如智的理障為煩惱障；以障世間自然業智的事障為所知障。以理事二障，稱煩惱所知二障，與中觀者同。但本論專以大乘不共所斷的，配屬二障；以三乘共斷的見修惑，攝屬於煩惱障中。

    依同一教源而演為不同的教說，實是不能偏執，武斷是非的！ [↑](#footnote-ref-61)
62. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b12-14）：

    是中有偈：妄念及妄想，說為諸色識，及無非色識，有彼非餘者。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c20-22）：

    此中說偈：亂因及亂體，色識無色識，若前識不有，後識不得生。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c2-4）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，183c22-184a2）：

    釋曰：無中執有名亂。此亂識因何法生？因色識生。何者為色識？若約五識，五根、五塵名為色識。此色識能生眼等識識，此色識即是亂因。若此識不起，不得於無中執有。何法名亂體？謂無色識。若約五根，即是五識；若約意根，但是意識，非法識、法識及色識、無色識悉是亂因。……前識是亂因，若本不有。亂體是果，即是後識，無因則不得生。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a8-11）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b3-6）：

    亂相即是亂因，色識為體。亂體即是諸無色識。色識亂因若無有者，非色識果亦應無有。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401a26-b4）：

    亂相許為似色變識，亂體許為非色變識。順結頌法，故文隔越，其義相屬。若無似色所變因識，非色果識不應得有，以若無境，有境亦無。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 無著菩薩造，〔唐〕波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷4〈12述求品〉（大正31，612a29-b6）：

    偈曰：色識為迷因，識識為迷體；色識因無故，識識體亦無。

    釋曰：「色識為迷因，識識為迷體」者，彼所迷境名色識，彼能迷體名非色識。「色識無體故，識識體亦無」者，色識無故，非色識亦無。何以故？由因無故彼果亦無。 [↑](#footnote-ref-63)
64. （1）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c23-24）：

    云何身識、身者識、受者識、應受識、正受識，於一切生處更互密合生？具足受生所顯故。

    （2）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c5-6）。

    （3）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184a5-13）。

    （4）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286a29-b2）。

    （5）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b15-17）。

    （6）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401b7-9）。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b12-19）：

    是中有偈：妄念及妄想，說為諸色識，及無非色識，有彼非餘者。

    何故時等種種如說者行？無時世間流不絕故；無量眾生界因故；無量佛世界因故；無量所作事迭互假名分別因故；無量攝取受用差別因故；無量愛不愛業果報受用差別因故，無量受生死差別因故。 [↑](#footnote-ref-65)
66. 世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b15-17）：

    釋曰：為令自身圓滿受用故，身、身者、受者三識，一切身中許彼一時俱有和合。一時轉故說名「俱有」。「所顯故」者，是彼因性。 [↑](#footnote-ref-66)
67. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b15-19）。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，118c25-119a1）：

    云何世識等如前說有種種差別生？無始生死相續不斷絕故；無量眾生界所攝故；無量器世界所攝故；無量作事更互顯示所攝故；無量攝及受用差別所攝故；無量受用愛憎業果報所攝故；無量生及死證得差別所攝故。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c6-12）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184a15-b11）。

    （5）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401b15-19）。 [↑](#footnote-ref-67)
68. 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.189-190。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.190-197。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第二項〈廣成唯識〉，pp.197-204。 [↑](#footnote-ref-70)
71. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b19-22）：

    云何復此諸識唯識作事成？略說有三種相：一者、但彼，無義因故；二事，同念、見識因故；種種事，畫師所生因故。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，119a1-4）：

    云何正辨如此等識令成唯識義？若略說有三相，諸識則成唯識：唯有識量，外塵無所有故；唯有二，謂相及見識所攝故；由種種生相所攝故。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c13-15）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184b12-28）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286b2-13）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b29-c12）。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401c2-19）。 [↑](#footnote-ref-71)
72. 印順導師，《印度之佛教》，第十六章，第四節〈虛妄唯識者之分流〉，pp.301-302：

    《密嚴經》云：「一切唯有覺，所覺義皆無；能覺、所覺分，各自然而轉」。上二句是「唯識」，下二句是「唯二」。又說：「眾生心二性，內外一切分；所取能取纏，見種種差別」。上二句明「二」分，下二句明「種種」。此固一貫之談，豈可隨文而偏執一分、二分哉！

    玄奘東來，乃有所謂「**安、難、陳、護，一、二、三、四**」之別。所謂一分、二分，實即相分實有與相分假有之諍也。唯識無義，以分別遍計所分別，熏遍計所執習氣，以能所交涉而熏成，生時即自然而現二分。相即是識之一分，「即是識」名唯識也。自唯識反流於「瑜伽」，依他之分別心，與離言之十八界性相接，則覺見、相相涉而成種，熏成各別種子。分別與所分別，各從自種子生，即境有自相，非識而不離識，「不離識」名唯識也。**安慧**等用見、相同種之「即識」；**難陀、親勝**等，則用見、相別種（不談獨影境）之「不離識」。相有自相而不離識，即相分實有，此後世之所謂二分，非唯識「唯二」之舊也。**陳那師資**，自見、相別種而稍加融會，然其三分、四分，則實有取於大眾系之「心自知心」，與唯識舊義異。然自證分證知見分，不變影像而直覺，**護法**之再事推衍，殊覺瑣屑無當！ [↑](#footnote-ref-72)
73. （1）〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷2〈2妙身生品〉（大正16，731c24-25）。

    （2）護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10a27-b1）：

    故心心所必有二相。如契經說：一切唯有覺，所覺義皆無；能覺所覺分，各自然而轉。 [↑](#footnote-ref-73)
74. （1）〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷2〈4顯示自作品〉（大正16，735a15-19）：

    內外一切物，所見唯自心，眾生心二性，能取及所取。心體有二門，即心見眾物，凡夫性迷惑，於自不能了。

    （2）〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷3〈8阿賴耶即密嚴品〉（大正16，776a24-27）：

    心識之所緣，一切外境界，見種種差別，無境但唯心。瓶衣等眾幻，一切皆無有，心變似彼現，有能取所取。

    （3）護法等菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷2（大正31，10b17-c7）：

    又心心所若細分別應有四分，三分如前，復有第四證自證分，此若無者，誰證第三？心分既同，應皆證故。又自證分應無有果，諸能量者必有果故，不應見分是第三果，見分或時非量攝故，由此見分不證第三，證自體者必現量故。此四分中，前二是外，後二是內；初唯所緣，後三通二。謂第二分但緣第一，或量、非量，或現或比；第三能緣第二、第四；證自證分唯緣第三，非第二者，以無用故。第三、第四皆現量攝。故心心所四分合成，具所、能緣，無無窮過，非即非離，唯識理成。

    是故契經伽他中說：眾生心二性，內外一切分；所取能取纏，見種種差別。

    此頌意說：眾生心性二分合成，若內若外，皆有所取、能取纏縛。見有種種，或量、非量，或現、或比，多分差別。此中見者是見分故。如是四分，或攝為三，第四攝入自證分故；或攝為二，後三俱是能緣性故，皆見分攝。此言見者是能緣義。 [↑](#footnote-ref-74)
75. 穿鑿：2.猶牽強附會。（《漢語大詞典》（八），p.436） [↑](#footnote-ref-75)
76. 〔唐〕窺基撰，《成唯識論述記》卷3（大正31，319b13-320b9）：

    論：又心心所至證自證分。

    述曰：明四分中，自下第三，說有四分。……**護法**以後方始立之，理極須然，如文可解。然諸經論唯多三分。……

    論：是故契經至見種種差別。

    述曰：下引教成。《佛地論》有，即《厚嚴經》，謂即內外二性，此內外一切分，皆有所取、能取纏繞，故有四分。 [↑](#footnote-ref-76)
77. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b22-25）：

    如是彼一切諸識無塵故，唯如是同見、相：眼識等，色等念故，及彼識見；乃至身識見。唯意識，一切眼等法盡識同念，意識識同見；分別故，於意識及一切識生現相故。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，119a4-8）：

    此義云何？此一切識無塵故，成唯識有相、有見：眼等諸識，以色等為相故，眼等諸識以諸識為見故。意識，以一切眼識乃至法識為相故，意識以意識為見故。云何如此？意識能分別故，似一切識塵分生故。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c15-21）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184c6-12）：

    釋曰：是一眼識。如所應成一分能起種種相，一分能取種種相。能取者即名見。若意識取意識，一切眼等識及法識為相，意識為能見。復次，種種相生者，但意識是種種相生，以緣境不定故，其餘諸識定緣一類塵，不能分別，能分別則成見，不能分別則成相。由此三相成立，世等六識為唯識此義顯現。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286b4-13）：

    「唯量」者，唯是識量故，一切所有諸識皆唯識量。何以故？由所識義無所有故。「唯二」者，成立有相及見故，即此一識，一分成相，第二分成見。此是眼等識二分故成立種種者，還即此一識，隨所起一分種種相生，第二分為能取故。若意識所取，彼一切眼等識乃至法識為相，即此意識為見故。「種種」者唯意識為彼事，以不定故，其餘諸識有定境界，又不分別故，是故若能分別則名為見，以如是道理得成唯識。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339b29-c12）：

    釋曰：此中長行及頌顯示由三種相成立唯識。於長行中，

    「由唯識」者，唯有識故，一切諸識皆唯有識，由所識義，無所有故。

    「由二性」者，由於一識安立相見，即此一識，一分成相，第二成見。眼等諸識即於二性安立種種，謂一識上如其所應，一分變似種種相生，第二變似種種能取。若就意識，即以一切眼為最初、法為最後諸識為相，意識識為見，由此意識遍分別故，似一切識而生起故。

    又於三中唯就意識以為種種，所取境界不決定故，其餘諸識境界決定，又無分別，意識分別，故唯於此安立第三種種相見，是故於此意識具足安立唯識。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401c2-19）：

    釋曰：……「由唯識」者，是無義義故，次說言無有義故，所說唯言，專為遣義。無義之理，少分已說，少分當說。「由二性」者，謂相及見。於一識中有相有見，二分俱轉相見二分，不即不離，始從眼識乃至身識，隨類各別變為色等種種相識，說名相分；眼等諸識了別境界，能見義邊，說名見分。又所取分名相，能取分名見，是名二性。「由種種」者，種種行相而生起故，於一識中一分變異似所取相，一分變異似能取見。此之二分各有種種差別行相俱時而起。若有不許一識一時有種種相，應無一時覺種種境。「若意識以一切眼為最初等」者，謂彼意識有能一時取一切義，增上勢力，眼識為初、法識為後所安立相是其相分，即此意識了別義邊說名見分。由此意識遍分別故，似一切識而生起故，是故意識說名「相」名「見」，亦名「種種」。 [↑](#footnote-ref-77)
78. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷42（大正27，219b7-23）：

    此中略有三種分別︰一、自性分別，謂尋、伺。二、隨念分別，謂意識相應念。三、推度分別，謂意地不定慧。

    欲界五識身唯有一種自性分別，雖亦有念而非隨念分別，不能憶念故，雖亦有慧而非推度分別，不能推度故。欲界意地具三分別，初靜慮三識身唯有一種自性分別，雖有念慧非二分別，義如前說。初靜慮意地，若不定者具三分別；若在定者有二分別，謂自性及隨念，雖亦有慧而非推度分別，若推度時便出定故。第二第三第四靜慮心，若不定者有二分別，謂隨念及推度，除自性彼無尋、伺故；若在定者唯有一種隨念分別。無色界心若不定者有二分別，除自性。若在定者唯有一種隨念分別。諸無漏心隨地不定有，但有分別者，謂除推度有，唯有一分別者，謂隨念，無具三者無不定故。

    （2）《阿毘達磨俱舍論》卷2〈1分別界品〉（大正29，8a27-b8）：

    若五識身有尋有伺，如何得說無分別耶？

    頌曰：說五無分別，由計度隨念，以意地散慧，意諸念為體。

    論曰：傳說分別略有三種：一、自性分別，二、計度分別，三、隨念分別。

    由五識身雖有自性而無餘二，說無分別，如一足馬名為無足。

    自性分別，體唯是尋，後心所中自當辯釋。餘二分別如其次第。意地散慧諸念為體，散謂非定，意識相應散慧名為計度分別。若定若散意識相應諸念名為隨念分別。 [↑](#footnote-ref-78)
79. 印順導師，《攝大乘論講記》，第三章，第二節，第二項〈別辨遍計執性〉，pp.234-235。 [↑](#footnote-ref-79)
80. （1）無著菩薩造，〔後魏〕佛陀扇多譯，《攝大乘論》卷上（大正31，101b25-28）：

    是中有偈：唯彼二種事，行者入意識，唯入彼心已，彼力所成此。

    （2）無著菩薩造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷上（大正31，119a9-11）：

    此中說偈：入唯量唯二，種種觀人說，通達唯識時，及伏離識位。

    （3）無著菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷中（大正31，138c21-23）。

    （4）世親菩薩釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷5（大正31，184c16-22）。

    （5）世親菩薩造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷4（大正31，286b13-19）。

    （6）世親菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，339c12-20）：

    於伽他中，「能入唯識」者，悟入所取義永無有故。「能入二」者，悟入此識有相見故。「能入種種」者，悟入此識似種種相而生起故。「觀者意」者，諸瑜伽師所有意趣。

    問：於何悟入？答：「由悟入唯心，彼亦能伏離」：若能悟入「唯有其心，都無有義」，是則於彼亦能伏離。既無所取義，何有能取心？說「入二性」及「入種種」，皆為成立入唯識因。餘義相似。

    （7）無性菩薩造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷4（大正31，401c19-25）。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 印順導師，《攝大乘論講記》，第四章，第一節，第九項〈悟入依止〉，pp.336-339：

    在「由四尋思」推求名義無性的觀心中，可以分為兩級：

    一、「於下品無義忍」的階段：忍是印可堪忍的意思，是觀慧的別名**。順抉擇位的觀義無所有的下品忍，尋求名義自性差別皆是意言，理解它唯識無境**。……順抉擇分的初位為什麼叫煖呢？這像鑽木取火，在未得火而將發時，必先有煖氣，煖是火的前相；現在修習唯識觀，在未得真抉擇智慧之前，最初現起順於抉擇分的智慧前相，所以稱為煖位。

    二、「於上品無義忍」的階段：由下品無義忍而作進一步的尋思推求名義自性差別皆無所有，於是觀心漸深，「有明增三摩地」。即智慧的光明增長，所以稱為明增；這「是頂順抉擇分」的「依止」。「頂」也是從譬喻得名，山的最高峰叫做山頂……如**達到頂位，對唯識無義之理，更能認識清楚，並且不會再退，所以稱之為頂**。平常說頂墮，是說那將到未到而退墮，若已到頂，是決不會退的。

    三、「復由四種如實遍智」，能如實了知名義等無實；這時，「已」悟「入唯識」，於無義中，「已得決定，有」能發「入真義一分」的四如實智所依的「三摩地」。**悟入唯識無義，通達了遍計相無自性；但還沒有證圓成實的勝義無性，所以叫入真義一分**。這真義一分三摩地，「是諦順忍」的「依止」。**加行位的第三位，名為諦順忍，就是順乎諸法的諦實性，而忍可於心的如實智。**《成唯識論》分忍位為下忍、中忍、上忍的三位，下忍印前所取境空，中忍觀察能取心也不可得，上忍印能所取空。現在並不分別，只說一入真義一分的諦順忍，著重在印所取空。

    四、「從此無間伏唯識想」，是第四世第一位。從前忍位進到世第一位，無間隔的伏除了唯識的能取想，通達了依他起的能分別亦空，此時所依的定心，「有無間三摩地」，是「世第一法」的「依止」。因為世第一法只有一剎那，從忍位無間的引起，就一剎那無間的證入見道，所以在時間上是無間的。

    上面的四種「三摩地」，「是現觀邊」。無漏的智慧，現證諸法的實相，名為現觀。**四加行慧，是現觀前的方便，鄰近於無漏智，而不是真正的無漏智，所以名為現觀邊**。修行的過程：先觀所取無，次觀能取亦無，剎那引生真無漏智，現證了不可得的真實相。以此過程，判四加行與見道。但或者覺得世第一法只一剎那，前三加行既未伏唯識想，現在一剎那間怎樣伏滅呢？於是把伏唯識想的加行推求行相，放在忍位上，分為三忍。但從本論的觀點，觀義是無，是尋思行相，是煖頂位。四如實智，是悟入真義一分。依唯識的思想，果真在悟入無義以後，再別別的推求能取也不可得嗎？推求也應該屬於煖頂位；因為若觀能取識不可得，那識也早是所取的義相了。忍是如實智的印所取義空；義空，唯識想也自然的漸泯漸寂。所以本論的解說，忍位是悟入唯識義空；義不得生，自然『似唯識想亦不得生』。所以本論的觀心次第是這樣：

    　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　 ┌尋思位（煖頂）

    　　　 由依唯識故境無體義成──遍計義無─┴悟入位（忍）

    　　　 以塵無有體本識即不生──依他識滅──世第一法

    　　　 應知識不識由是義平等──圓成實證──見道 [↑](#footnote-ref-81)